LA «CONTRARREVOLUCIÓN» JURÍDICA DE CALVINO. LA POTESTAD DE JURISDICCIÓN ECLESIAL REFORMADA

MARTA GARCÍA ALONSO


SUMARIO

Dos trabajos recientes de Harold Berman y John Witte vuelven sobre la cuestión de cuál pueda ser la principal contribución de la Reforma a la ruptura del orden medieval, analizando, en esta ocasión, la aportación del luteranismo al desarrollo de la tradición jurídica occidental[1]. Para Berman el protestantismo constituyó un episodio decisivo en el cambio de relaciones entre el Estado y la Iglesia y en la propia concepción del derecho mismo, hasta el punto de calificarlo de *revolución*.

Ciertamente, durante siglos, según algunas presentaciones de la doctrina católica, fue defendida la subordinación del Estado a la Iglesia y la absorción del derecho civil en la justicia sobrenatural de la *Ciudad de Dios*. Con el paso del tiempo, la disputa teológica sobre la justicia de la Iglesia y el Estado adquirió paulatinamente una mayor dimensión jurídica. Así se elaboraría la doctrina de la potestad papal. De acuerdo con algunas doctrinas medievales, el emperador tenía un papel exclusivamente

1. Cfr. J. WITTE, *Law and Protestantism. The Legal Teachings of the Lutheran Reformation*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002 y H. BERMAN, *Law and Revolution II. The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition*, Harvard University Press, Cambridge (Mass)-Londres 2003. Witte y Berman, ligados ambos al *Center for the Interdisciplinary Study of Religion* de la Universidad de Emory, constituyen dos de las voces principales en esa subdisciplina emergente que son los *Law & Religion studies*.

ministerial en la comunidad cristiana: su misión fundamental era servir a la Iglesia y velar para que se mantenga en ella la paz, ya que sólo así se asegura la propia tranquilidad del Estado. Y es que, según esta doctrina, era el Papa, y no el emperador, el titular de la potestad universal y fuente de todo derecho, en virtud del lugar que como *vicario de Cristo* ocupa a la cabeza de la Cristiandad. De ese modo, el «poder de atar y desatar» (Mt 16,18-19) que, según la tradición, los Papas reciben de Cristo se convirtió, por obra de canonistas y teólogos, en la doctrina de la potestad universal papal que le faculta para dar leyes, juzgar y deponer emperadores.

Sólo a la vista de este marco jurídico-teológico podemos apreciar la originalidad de Lutero y explicar la ruptura operada por la Reforma. No olvidemos que las tesis luteranas ponían en cuestión la totalidad del poder eclesiástico. En primer lugar, su doctrina sustituye la *potestas ordinis* —que faculta para administrar los sacramentos a los fieles— por el sacerdocio universal. Y, además, considera injustificable todo poder jurisdiccional que autorice a la Iglesia a legislar, juzgar y administrar a sus fieles en el *fuero externo*. Sin embargo, en su enfrentamiento con la Iglesia institucional Lutero debilitó enormemente la institución eclesial, hasta el punto que los propios pastores protestantes quedaron convertidos en funcionarios sin autoridad para hacer frente a las prerrogativas, cada vez mayores, que se atribuían los Estados en materia eclesial.

Será, sin embargo, Calvino quien consiga equilibrar la crítica a la *plenitudo potestatis* papal con la reivindicación de algún grado de jurisdicción para una Iglesia que, de ese modo, recupera su aspecto institucional. Las implicaciones prácticas de esta involución tampoco son menores: mientras el luteranismo terminará aceptando la supremacía jurídica del Estado, el calvinismo intentará mantener un equilibrio —siempre inestable— entre las instituciones eclesial y política y sus respectivos ordenamientos jurídicos. La recuperación de la potestad eclesial es una de las herramientas fundamentales que permite a la comunidad eclesial reformada ocupar un papel protagonista al lado del Estado y explica la diferencia entre los modelos luterano y calvinista de relaciones Iglesia/Estado.

En este artículo analizaremos, en primer lugar, el fundamento de la crítica luterana a los poderes eclesiales. Haremos descansar los pilares fundamentales de esta crítica en su redefinición del reino espiritual como reino de la conciencia —accesible sólo a Dios y ajeno a las obras—, con

la predicación como única potestad eclesial (*sola Scriptura*); la negación de la función institucional eclesial en la salvación como mediadora en la gracia sacramental con la desaparición de la potestad de orden (*sacerdocio universal*); y la idea de la libertad del cristiano entendida como la salvación por la sola fe (*sola fides*). A continuación analizaremos la forma en que Calvino va progresivamente abandonando la primacía de la doctrina luterana de la iglesia invisible a favor de una iglesia institucional que recupera parte de sus antiguas potestades. En particular, veremos cómo a partir de la redacción de la tercera edición de la *Institución de la religión cristiana,* la potestad eclesial calviniana incorpora la facultad legislativa, al tiempo que amplía y determina con precisión la potestad doctrinal y disciplinar de la Iglesia. Defenderemos que el fundamento teológico de tales poderes descansa en las tres marcas con que el reformador francés definía su Iglesia: doctrina, sacramentos y disciplina. Explicar en qué consisten esos tres poderes y su vinculación con las tres marcas de la Iglesia reformada será el objetivo de la última parte de este artículo.

I. Lutero y la negación de la potestad eclesial

Como es sabido, la intervención de Lutero en la vida pública de su tiempo se produjo en un momento en el que la unión de Iglesia y Estado seguía siendo motivo de encendidos debates. Lutero contribuyó decisivamente a socavar la autoridad del Papa cuando en 1520 quema la legislación eclesiástica, junto a la bula *Exurge Domine* con la que el Papa León X le excomulgaba. Con este acto simbólico ponía en cuestión el poder eclesiástico, como prueban dos de las tesis en las que Lutero trabajará de inmediato: la sustitución de la *potestas ordinis* —que faculta para administrar los sacramentos a los fieles— por el sacerdocio universal; y, en segundo lugar, la aniquilación de todo poder jurisdiccional que autorizaba a la Iglesia a legislar, juzgar y administrar a sus fieles en el *fuero externo*.

En efecto, el mismo año de su excomunión ve la luz un escrito decisivo sobre la supresión del *sacramento del orden*: *A la nobleza cristiana de la nación alemana*[2]. Desaparece con él uno de los principios recogidos en

2. *An den christlichen Adel der deustchen Nation von des christlichen Standes Besserung*: WA 6, 404-465; editado por J. ABELLÁN, «Lutero», en LUTERO, *Escritos Políticos*, Tecnos, Madrid 1986, pp. 3-20 (EP, a partir de aquí).

el *Decreto de Graciano* —«Duo sunt genera Christianorum»— (C. XII, q.1, c.7): al universalizar el sacerdocio, ya no cabrá dividir a los cristianos entre clérigos y laicos, rompiendo así con un principio de organización central en la Iglesia católica. Para Lutero, todos los cristianos tienen el mismo poder originario de predicar y absolver de los pecados, por eso el orden sacerdotal no es más que un cargo, sin supuestos caracteres indelebles o sacramentales. De ahí que laicos y eclesiásticos se diferencian por su función y no por su condición, puesto que todos pertenecen al mismo orden[3]. En 1523, tres años después de haber establecido la doctrina del *sacerdocio universal*, Lutero será aún más tajante al negar la titularidad papal de una jurisdicción divina que derivase de Cristo[4]. Según él, el derecho eclesial proviene del imperial: la Iglesia no tiene una jurisdicción propia fundada en un derecho divino diferente del derecho político porque, entendida en su sentido espiritual —comunidad de los verdaderos creyentes—, no necesita más ley que la de Dios y más cabeza que Cristo[5]. En suma, Lutero le negará a la Iglesia católica la jurisdicción sobre las conciencias y sobre la conducta moral.

Estos principios adquieren toda su relevancia en la *doctrina de los dos reinos* en la que el reformador alemán expone las consecuencias eclesiológico-políticas que se derivan de su antropología, según la cual, el sujeto está constituido por dos naturalezas, una de las cuales es espiritual, siendo la otra temporal, externa, carnal[6]. A estas dos naturalezas corresponden dos reinos: el *reino de Cristo* y el *reino de los hombres*; y a estos dos reinos, dos modos de gobierno, tan necesarios como distintos: en uno Dios gobierna directamente, en el otro, lo hace por mediación humana. En el reino de Cristo o reino espiritual *Dios gobierna interna y espiritualmente a los hombres*; en el reino temporal, reina indirectamente, por mediación de las autoridades políticas, sus lugartenientes[7]. Y en ambos rei-

3. *An den christlichen Adel*: WA 6, 407; EP, p. 9.

4. En su escrito *Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei*: WA 11, 245-280; EP, pp. 21-66.

5. *Los artículos de Schmalkalda:* WA 50, 218; OML, pp. 343-344. OML corresponde a T. EGIDO (ed.), *Obras de Martín Lutero*, Sígueme, Salamanca 2001.

6. *Römerbriefvorlesung*: WA 56, 550. Es la correspondencia al hombre interior y exterior de los que San Pablo habla en Rm 7,21-23.

7. *Von weltlicher Obrigkeit*: WA 11, 249 y 251; EP, pp. 28 y 31. El magistrado es llamado lugarteniente de Dios, su oficio es descrito como *divino, padre de la comunidad, imagen y figura del dominio de Cristo, pío jurista…* Estas y otras figuras y su localización en el corpus luterano puede verse en J. WITTE, *Law and Protestantism, o.c.*, pp. 111 y ss.

nos hay distintos tipos de leyes. La ley divina, al contrario de la ley humana, se dirige al hombre interior, a su conciencia. Esta ley tiene a Dios como único legislador y juez, de ahí que no pueda ser conocida por la razón, sino tan sólo por la fe, al remitirnos al anuncio del Evangelio y la celebración de los sacramentos[8]. Y es que allí donde la Ley antigua imponía preceptos imposibles de cumplir y, por tanto, llevaba al ser humano a la desesperación, al reconocerse incapaz de salvarse por sus propios medios, el Nuevo Testamento abre la única vía de salvación posible: sólo teniendo fe en la promesa que Dios da a conocer en el Evangelio puede el hombre salvarse. Éste es el principio de la *sola fides*.

Sin embargo, la ley humana continúa siendo necesaria puesto que, para Lutero, mientras el *justificado* está en el mundo, sigue siendo pecador (*simul iustus et peccator*), de ahí que sea *imprescindible su sometimiento al poder externo de la ley y de la espada.* La tarea que Dios ha encomendado al poder político es, precisamente, crear el orden y la paz necesarios para la convivencia social *mediante la fuerza y el derecho,* y para que esta tarea sea efectiva, no debe estar sometido a ningún otro poder, ni debe dejar fuera de su control a ningún tipo de cristiano, sea éste clérigo o laico[9].

A su vez, según la doctrina de los dos reinos, la potestad de la Iglesia queda dividida en derecho divino y derecho humano, en paralelo a los dos reinos descritos. Por derecho divino, lo único a lo que está facultada la Iglesia es a anunciar el Evangelio y celebrar los sacramentos. El poder de jurisdicción se situaba al margen del poder de las llaves concedido por Cristo a la Iglesia como derecho divino (Mt 16,18-19), que descansaba, únicamente, en la predicación y la celebración de los sacramentos del bautismo y de la cena. Desaparecían así del ámbito protestante el sacramento del orden, la penitencia, el matrimonio, la confirmación y la unción de enfermos y, con ellos, la Iglesia como mediadora de gracia en todos estos ámbitos de la vida del cristiano. La *potestad de magisterio* se mantuvo, convenientemente modulada por el principio de «libre» *examen,* que permitía negar el monopolio de la enseñanza ejercido por la Iglesia católica. El derecho humano eclesial se refiere ahora a

8. *Curso sobre la Epístola a los Romanos*: WA 56, 172.
9. *Von weltlicher Obrigkeit*: WA 11, 257-258; EP, pp. 26-27. *An den christlichen Adel*: WA 6, 409; EP, p. 12.

la organización de la comunidad de fieles, si bien la Iglesia no es su titular genuino.

Los teólogos juristas alemanes que sucedieron a Lutero, como Philip Melachton (1497-1560), Johann Oldendorp (c. 1486-1567) o Johannes Eisermann (c. 1485-1558), abundaron en esta tesis, argumentando que era función del magistrado tanto regular la Iglesia visible a través de leyes positivas, como pagar, supervisar y disciplinar a sus funcionarios eclesiales[10]. Todo lo cual, reforzó el poder de los magistrados hasta límites insospechados, puesto que se les hacía responsables tanto de la Primera Tabla del Decálogo (legislar el orden eclesial y doctrinal) como de la Segunda (legislación moral y penal, sobre propiedad, familia, etc.). De ese modo, Lutero en su enfrentamiento con la Iglesia jurídica e institucional romana, y tal vez sin pretenderlo, debilitó de tal forma la Iglesia visible que los propios pastores protestantes quedaron convertidos en funcionarios sin demasiada autoridad para hacer frente a las prerrogativas, cada vez mayores, que se atribuían los Estados en materia eclesial[11]. Devolverle a la Iglesia su autonomía y funciones propias fue la tarea que afrontó Calvino.

II. Calvino y la primera eclesiología

El 21 de mayo de 1536 Ginebra adopta la fe reformada, en lo que, a decir de W. Naphy, fue antes una afirmación patriótica que un acto de fe[12]. Un mes y medio después se constituye la República de Ginebra: el 7 de agosto de 1536. Estos dos acontecimientos destruyen desde sus cimientos el antiguo poder del obispo en la ciudad y, de ese modo, tomando por modelo a las ciudades suizas, todas las funciones episcopales quedaron en

10. Sobre estos tres teólogos-juristas, cfr. J. Witte, *Law and Protestantism*, *o.c.*, pp. 119-175. Asimismo, son interesantes los análisis de H. Berman sobre Melachthon y Oldendorp: cfr. *Law and Revolution II*, *o.c.*, pp. 77-99.

11. Es una tesis comúnmente admitida por los filósofos políticos que el luteranismo, al debilitar la Iglesia, reforzó el Estado: cfr. G. H. Sabine, *Historia de la teoría política*, FCE, México 1945, p. 286; asimismo S. Wolin, *Política y Perspectiva. Continuidad y Cambio en el Pensamiento Político Occidental*, Amorrortu, Buenos Aires 2001, p. 161. P. Mesnard, en el mismo sentido, afirma que el luteranismo deja vía libre para el desarrollo de la soberanía absoluta del Estado: cfr. *El desarrollo de la Filosofía Política en el siglo XVI*, Universidad de Puerto Rico, 1956, p. 171.

12. Naphy llega a sostener que ésta fue la verdadera causa del anticatolicismo ginebrino (cfr. W. Naphy, *Calvin and the Consolidation of the Genevan Reformation*, Manchester University Press, Manchester-N. York 1994, p. 19).

manos del poder civil, incluidas las que remitían a la organización eclesial de la nueva religión. No obstante, Guillermo Farel llevaba predicando en Ginebra desde 1532 sin conseguir establecer una organización eclesial capaz de participar en la toma de decisiones relativas a la moral y las costumbres de la ciudad, asuntos que se había arrogado en exclusiva el poder político. Para hacer frente a este modelo eclesiológico, en el mes de julio de 1536 y a petición de Farel, llega Calvino a Ginebra, pertrechado con la que sería la primera edición de la *Institución de la Religión Cristiana*[13].

En su primera *Institución*, dedicada a Francisco I, Calvino se propone reconstruir las bases eclesiológicas del *pueblo de Dios*. En esta tarea, su principal apoyo será la definición de la Iglesia como *comunidad de los elegidos* o *Iglesia invisible*, constituida tan sólo por aquellos que forman parte del grupo de los predestinados. La jurisdicción eclesial es un concepto prácticamente inexistente en esta primera edición, en la que resulta patente la influencia de Lutero: el poder de las llaves se limita a la predicación y a los sacramentos, quedando éstos reducidos al bautismo y la cena.

Sin embargo, no sólo el reformador alemán fue una influencia decisiva en estos años para Calvino. De su estancia en Basilea —lugar de refugio tras su huida de Francia, su país natal—, había aprendido tanto la necesidad de implantar una disciplina eclesiástica (incluida la excomunión), como la inconveniencia de que el poder político asumiera dichas funciones[14]. Las primeras medidas que toman Farel y Calvino en Ginebra son un buen ejemplo de la influencia de estos principios. Los reformadores presentan sucesivamente una serie de documentos a la magistratura ginebrina para su aprobación en los que, de diverso modo, se reivindicaba para la nueva Iglesia el control de la disciplina y la doctrina. Nos referimos a los *Artículos*, el *Catecismo* y la *Confesión de fe*[15]. Y es que, aunque la Iglesia se definía teológicamente como comunidad invi-

13. La *editio princeps* se publica en latín y nunca fue traducida al francés. Se imprime en Basilea en marzo de 1536 bajo el título *Christianae religionis institutio*.

14. Según Kuhr, ambas doctrinas se recogen de la teología de Johannes Hausschein *Ecolampadio* (1482-1531), reformador de Basilea: cfr. O. KUHR, «Calvin and Basel: The significance of Oecolampadius and the Basel Discipline Ordinance for the Institution of Ecclesiastical Discipline in Geneva», en *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 16 (1998), pp. 19-33. Agradecemos al autor su amabilidad al enviarnos una separata.

15. *Articles* (CO 10, 5-14); *Catéchisme* (CO 22, 33-74); *Confession de la foy* (CO 22, 85-96). CO corresponde a G. BAUM-E. CUNITZ-E. REUSS (eds.), *Joannes Calvini opera quae supersunt omnia*, Braunschweig, 1863-1900.

sible de predestinados, el reformador reconocía la necesidad de constituir normas en la congregación de fieles, puesto que, contra lo que creían los anabaptistas, afirmaba que en el mundo no era posible una comunidad de cristianos puros. Prueba de ello es que ya desde la *Confesión de fe* insistirá en la elaboración de unas *Ordenanzas* para garantizar la paz en la comunidad eclesial. Del mismo modo, aunque discretamente, ya en la edición de la *Institución* de 1536 defendía la necesidad de un cierto orden en la Iglesia, sin el cual estaría abocada a la desintegración, como cualquier organización humana.

Sin embargo, la ciudad de Ginebra había adoptado el modelo eclesial de Berna y el poder civil poseía todas las antiguas prerrogativas episcopales en materia eclesial y no estaba dispuesto a hacer dejación de ellas tan fácilmente. Pero no fue sólo la magistratura ginebrina, sino la propia ciudadanía la que no aceptó someterse, de nuevo, a los dictados de una Iglesia, por más que ya no fuera católica. De ese modo, muchos ciudadanos de Ginebra no asistieron a la profesión pública de fe que exigían los Artículos[16] y se negaron a dar su asentimiento a las nuevas reglas calvinianas.

La lucha por la recuperación de los poderes eclesiales será una constante de la actividad eclesial del reformador que se vio continuamente espoleado por las circunstancias políticas de una ciudad que no dejaba de ofrecer resistencia a sus reformas. De ahí que pensemos que su primer fracaso ginebrino, tanto como su exilio en Estrasburgo, fueron determinantes a la hora de otorgar a la comunidad eclesial visible un lugar más importante en la siguiente edición de la *Institución*. Fortalecer las bases teóricas de la iglesia, en tanto institución visible, facilitó la conversión de la doctrina en medidas jurídicas concretas, tales como la elaboración de unas *Ordenanzas eclesiales*, como veremos a continuación.

III. La disciplina como potestad eclesial

Expulsado de Ginebra en 1538, Calvino busca refugio en Estrasburgo, donde Bucero había introducido la Reforma pocos años antes. En 1539, redacta allí una segunda versión de su *Institución*, en la que revisa

16. Artículo 1º: CO 10, 11-12.

y amplía su eclesiología[17]. En ella, el concepto de Iglesia visible va adquiriendo un protagonismo del que carecía en la tradición luterana, puesto que Calvino advierte que los vínculos que unen a la comunidad de elegidos en la Iglesia no sólo dependen de la predicación de la Biblia y de la administración de los sacramentos[18], sino que deben contar con una dimensión institucional concreta, puesto que el mantenimiento del *orden* es *conditio sine qua non* para la existencia de toda asociación humana[19]. Su experiencia con Ecolampadio en Basilea le mostró la importancia eclesial de la *disciplina*; tras su estancia con Bucero en Estrasburgo incorporará la disciplina como tercera nota definitoria de la Iglesia. No obstante, no es Estrasburgo sino Ginebra la ciudad que le da a Calvino la oportunidad de extraer las consecuencias prácticas de esta nueva definición. La discusión con Sadoleto ofrece el motivo.

Efectivamente, aprovechando la confusión en la Iglesia ginebrina tras la marcha de Calvino y Farel, en 1539 el cardenal romano Iacopo Sadoleto intenta levantar al pueblo contra sus ministros con una carta en la que les exhortaba a recuperar su antigua fe católica y someterse al Papado[20]. Con el fin de defender su independencia doctrinal —y política—, los ginebrinos recurren a los berneses y estos, a su vez, solicitan de Calvino la redacción de una respuesta al cardenal. A pesar de su condición de exiliado, Calvino acepta y le escribe al cardenal romano que Ginebra, lejos de distanciarse, recupera los verdaderos principios de la Iglesia de Cristo, olvidados por Roma. En la definición de esta Iglesia originaria se utilizan, esta vez, tres marcas: *doctrina*, *disciplina* y *sacramentos*[21]. De ese modo, si un mes antes Calvino señalaba en la *Institución* que la disciplina era parte de la jurisdicción eclesial (IRC 1541, v. II p. 137), ahora la incorpora sin más como *tercer signo o marca de la verdadera Igle-*

17. Esta segunda versión no sólo revisa la anterior sino que se amplían a 17 los 6 capítulos con que contaba originalmente la IRC de 1536. Esta segunda edición se publicó primero en latín en 1539 y sobre ella se hizo la edición francesa de 1541. Nos servimos aquí de la edición de la versión francesa preparada por Jacques Pannier para *Les Belles Lettres*, que citamos como IRC 1541, junto al volumen y página.

18. Ambas siguen siendo las dos marcas fundamentales de verdadera Iglesia: sin dichas notas no hay comunidad reformada posible, puesto que sin signos públicos no hay edificación eclesial. IRC 1541, v. II, p. 130. Cfr., además, IRC 1541, v. II, pp. 129-131.

19. IRC 1541, v. II, p. 137.

20. Nos servimos de la edición preparada por O. MILLET de la «Épître à Sadolet», incluida en su *Calvin. Oeuvres choisies*, Gallimard, París 1995.

21. «Épître à Sadolet», *o.c.*, p. 83.

sia. Gracias a la disciplina, la Iglesia podrá mantener el orden a través de la depuración de aquellos miembros que no sigan sus reglas morales y doctrinales. Calvino —a decir de Ganoczy— se vuelve así buceriano sin dejar de ser luterano[22].

No obstante, a diferencia de Calvino, Martín Bucero privilegió doctrinalmente la función disciplinar de la autoridad política. Según el reformador estraburgués, a la autoridad civil le correspondía transformar la legislación en un sentido favorable a la nueva fe, poniendo a su disposición los medios necesarios para su desarrollo. No se trataba, sin embargo, de una doctrina nueva. Sus principios habían sido expuestos años antes por el jurista luterano Johannes Eisermann, quien defendió el papel del derecho como intermediario en la Reforma religiosa. Las leyes debían servir para aproximar la ciudad al reino de Cristo, acercando a sus ciudadanos a la condición de miembros de éste. Como Bucero, también Eisermann creía que el papel del magistrado era esencial en esta tarea, puesto que de él dependía la promulgación de leyes cristianas. Dichas normas debían expresar la letra y el espíritu de los Diez Mandamientos, sin dejar de lado cualquier otra expresión bíblica de la Ley divina[23]. Este derecho otorga al magistrado buceriano un poder para crear leyes y reglamentos en materia religiosa y eclesial. En su *Consilium in causa Hamburgensi* de 1545, Bucero insistirá en este argumento, defendiendo que todos los gobiernos deben proveer leyes y edictos —tanto eclesiales como laicos— acomodados al Evangelio, así como vigilar la correcta organización de la verdadera religión[24]. Y eso fue lo que hizo en Estrasburgo la magistratura: *dar voz a la ley bíblica*. El Sínodo de 1533 fijó las líneas generales de la organización eclesiástica de acuerdo con el Evangelio y, al año siguiente, la autoridad civil publicó unas *Ordenanzas* en la que to-

22. Cfr. A. GANOZCY, *Calvin, théologien de l'Église et du ministère*, CERF, París 1964, p. 192.

23. Sobre la obra jurídica de Eisermann (cc. 1485-1558), fundador de la escuela de jurisprudencia de Marburgo puede leerse J. WITTE, *Law and Protestantism*, *o.c.*, pp. 140 y ss. De hecho, sus doctrinas pudieron influir en las Ordenanzas de Estrasburgo de 1533 y 1534 a través de Bucero, puesto que allí se reconoce explícitamente que la obligación del magistrado de vigilar la doctrina implicaba el deber de controlar —e incluso dirigir— todo organismo eclesiástico. Cfr. sobre este punto L. JAY ABRAY, *The People's Reformation. Magistrates, Clergy, and Commons in Strasbourg 1500-1598*, Cornell University Press, Ithaca (NY) 1985, pp. 46-47. Asimismo, J. WITTE, *o.c.*: cfr., especialmente, la p. 12 y explicita las analogías entre el pensamiento de ambos reformadores en las pp. 153-154.

24. Sobre los *Kirchenpfleger:* cfr. L. JAY ABRAY, *The People's Reformation*, *o.c.*, pp. 47-48 y 71-72.

das las disposiciones sinodales adquirieron fuerza legal. Las Ordenanzas de 1533-1534 fijaron el principio de intervención de la autoridad civil en los asuntos religiosos, así como sus límites y recogieron todas sus atribuciones religiosas: doctrinales, disciplinares y de administración eclesiástica[25].

Pues bien, ante esta situación —que Calvino bien pudo observar en Estrasburgo—, cabría interpretar su propia empresa doctrinal como una tentativa para recuperar la facultad jurisdiccional de la Iglesia sobre el fuero externo. Esto es, retomar su potestad para juzgar el pecado y someter al trasgresor al castigo correspondiente, en vez de ceder tal competencia a las autoridades civiles. Para Calvino, la disciplina es la *jurisdicción* que Dios ha puesto en manos de la Iglesia para *mantener el orden* en la comunidad de fe[26]. El pecado es una desobediencia a los mandatos divinos que debe ser castigada y es misión de la Iglesia depurar las faltas cometidas por sus fieles y ministros, precisamente, en virtud de esta facultad disciplinaria derivada del *poder de las llaves*[27]. Como argumentara ya Bucero, es necesario apartar de la comunidad a quienes lleven una vida inmoral e impía —con el fin de que no *contaminen* al resto de los fieles—. Esta labor, añade Calvino, tiene un valor a la vez ejemplarizante y correctivo: al pecador el castigo le incitará a desistir de sus vicios y volver a la comunidad, convenientemente rehabilitado; a quienes lo observen les servirá de lección para evitar el pecado. Y para que la Iglesia pueda ejecutar esta labor disciplinaria debe contar con instrumentos adecuados, incluyendo aquí la excomunión, el más poderoso de ellos[28].

Pero el reformador francés no se limitó a teorizar sobre el fundamento disciplinar, sino que él mismo llevó a la práctica las tesis que le vemos defender en sus escritos. La condición para la vuelta del reformador a la ciudad de Ginebra fue la de establecer un marco jurídico que re-

25. Un análisis detallado sobre las Ordenanzas de 1534 y 1535 se encuentra en F. WENDEL, *L'Église de Strasbourg, sa constitution et son organisation (1532-1535)*, PUF, París 1942, pp. 108 y ss. Cfr., además, L. JAY ABRAY, *The People's Reformation*, *o.c.*, cap. 2. La influencia de Bucero en la legislación de las ciudades para acomodarla al Evangelio no se redujo a Estrasburgo, sino que fue importante, asimismo, en las Ordenanzas eclesiásticas de Ulm (1531), Augsburgo (1537), Kassel (1539) y Colonia (1543): cfr. J. WITTE, *Law and Protestantism*, *o.c.*, pp. 189-190.
26. IRC 1541, v. II, pp. 137.
27. IRC 1541, v. II, p. 137.
28. IRC 1541, v. II, pp. 137-140.

gulase la vida de la Iglesia y sus ministros y que sirviese de fundamento para controlar la conducta de sus fieles. Estas ideas teológicas sobre la disciplina y la jurisdicción eclesial que venimos de analizar tomarán cuerpo en las *Ordenanzas eclesiásticas* que vieron la luz en 1541.

IV. La ampliación de la jurisdicción de la Iglesia: la institución de 1545

Calvino recibe la invitación para retornar el 13 de septiembre de 1541. Animado por Farel y por los pastores de Zurich —que insisten en recordarle la importancia estratégica de Ginebra para la fe reformada por ser una ciudad situada entre Alemania, Francia e Italia[29]—, decide aceptarla pero bajo ciertas condiciones: sólo volverá si la magistratura se compromete a dotar a la ciudad de una *constitución eclesiástica regulada conforme a la Palabra de Dios*. Y su petición es aceptada: el Consejo General (*Conseil Général*) aprueba el 20 de noviembre de 1541 las *Ordonnances ecclésiastiques*[30], concebidas y redactadas por el propio Calvino para dotar a la Iglesia de Ginebra de una organización propia. Cabría decir que Calvino pretendía ante todo regular la *disciplina* de la Iglesia a efectos de salvaguardar su ordenación y pureza doctrinal. Sin embargo, el haber sentado las bases del control de la moralidad ciudadana, a pesar de la importancia que supuso para la nueva Iglesia y sus recién creadas instituciones, no permitió la revitalización completa de las funciones jurisdiccionales eclesiales que Lutero había cedido al poder político. Era necesario algo más y ese «algo más», lo encontramos en la edición de la *Institución de la religión cristiana* de 1545[31] en la que la Iglesia, como señala Höpfl, no se define por lo que no debe ser, en relación a los papis-

29. Cfr. OC 11, col. 186-188: carta del 4 de abril de 1541.

30. Su inspiración teológica fue la propia *Institución de la Religión cristiana* de 1539. El proyecto inicial del texto de las *Ordonnances ecclésiastiques* de 1541 se encuentra en las obras completas del reformador (OC X, 1ª parte, col. 15-30). Nos servimos de la edición incluida en *Registres de la Compagnie des Pasteurs de Genève au temps de Calvin*, Droz, Ginebra, cfr. R.-M. Kingdon-J. F. Bergier (dirs.), tomo primero: 1546-1553 (1964), pp. 1-13. Esta edición fue la promulgada por la magistratura e incluye añadidos de ésta al proyecto de Calvino, con el objetivo de garantizar las prerrogativas del poder civil frente a la disciplina eclesiástica.

31. Se trata de la segunda edición francesa de la *Institution* hecha a partir de la copia latina aparecida en marzo de 1543. Las citas correspondientes a la *Institución* de 1545 las tomamos de la edición crítica de Benoît (*Institution de la religion chrestienne*, 5 vols., J.-D. Benoît [ed.], Vrin, París 1957-1963). Citamos como IRC 1545, junto al volumen y capitulo y sección.

tas y anabaptistas, sino que empieza a ser descrita en términos positivos[32]. Y entre éstos, a efectos de nuestro análisis, merece destacarse la potestad que se asigna a la Iglesia.

Como hemos visto, en la edición de 1541 Calvino reconocía que la potestad eclesial estaba ligada a la predicación de la Escritura y a la función disciplinar que de ella se desprendía. La disciplina era así definida como el poder jurisdiccional propio de la Iglesia cuyas principales funciones eran correctivas y preventivas. Tan sólo cuatro años después —en la edición de 1545— la potestad eclesial se amplía y se define con mayor nitidez. Ahora esa potestad pasa a constar de tres facultades: una primera *doctrinal*, cuyo fin es la elaboración de artículos de fe, así como la explicación de los principios contenidos en la Escritura; una segunda *judicial o jurisdiccional* y, por último, una tercera *legislativa*[33]. Veámoslas con algo de detenimiento.

1. *Potestad doctrinal*

En contraste con lo que el reformador atribuía a práctica católica, la finalidad de la *potestad doctrinal* no consiste en crear nuevos artículos de fe, ni en elaborar doctrinas teológicas cuya apoyatura bíblica sea endeble, sino en la explicación de la Ley divina, *sin añadir ni restar nada* a la doctrina allí explicitada por Dios, único Maestro y Doctor de doctrina espiritual[34]. Y es que, para los reformadores del siglo XVI, lo que hoy conocemos como *libre examen* no consistía en interpretar individual y «libremente» la Escritura sino en someter a análisis la adecuación de la tradición eclesial a la Biblia, se exprese aquélla en forma de decretos conciliares, leyes eclesiales o doctrinas teológicas[35]. Sin embargo, a diferen-

32. Cfr. H. HÖPFL, *The Cristian Polity of John Calvin*, Cambridge University Press, Cambridge 1985, p. 103.

33. «Ie parle seulement de la puissance spirituelle, laquelle est propre à l'Église. Or icelle consiste en trois membres: assavoir en la doctrine, ou en la iurisdiction, ou en la faculté d'ordonner loix et statuts» (IRC 1545 IV, 8, 1.). Recordemos que por *juridicion* o *jurisdiction* hasta el siglo XVIII se entendía bien la facultad de juzgar, bien el alcance y límite de dicho poder: cfr. P. ROBERT, *Dictionnaire alfabetique et analogique de la langue française*, Le Robert, París 1985, *s.v.*

34. IRC 1545 IV, 8, 10-16, IRC 1545 IV, 8, 6 y IRC 1545 IV, 8, 9, respectivamente.

35. Cfr. IRC 1545 IV, 9, 8-10, en relación a la autoridad de los Concilios. La superioridad de la autoridad de la Escritura sobre la Iglesia es explícitamente defendida por Calvino a lo largo del capítulo 8 del libro IV de la IRC de 1545.

cia de lo que mantenían las doctrinas luterana y buceriana, Calvino devuelve el monopolio doctrinal a la Iglesia, negando al poder político cualquier injerencia en asuntos de fe, a excepción de su participación como árbitro en aquellos casos en los que los ministros eclesiales no consigan ponerse de acuerdo, como quedó recogido en las Ordenanzas eclesiales de 1541. La redacción del Catecismo y de la Confesión de fe son un buen ejemplo del ejercicio de esta potestad.

El título original del Catecismo era *Instruction et confession de foy dont on use en l'Église de la dite ville*[36]. Se trata de una explicación del Decálogo, del Credo y del Padre Nuestro, a la vez que un resumen de la *Institución de la Religión Cristiana* de 1536. Por su parte, La *Confesión de fe*[37] fue presentada ante el órgano político de Ginebra el 10 de noviembre de 1536, dos meses después de la llegada de Calvino a la ciudad, que ordenó que 1.500 copias de la Confesión fuesen distribuidas por la ciudad para que el pueblo conociera su contenido[38]. Algunos de sus artículos tenían por objeto eliminar la semilla anabaptista que pudiera encontrarse en Ginebra y poner distancia entre los reformadores y las teorías de los espiritualistas. Así, se legitima el bautismo infantil y, al señalar las verdaderas *marcas* de la Iglesia (predicación y sacramentos), se proclama la aceptación de la existencia de imperfecciones en el seno de las comunidades eclesiales.

2. *Potestad legislativa*

Sabemos que en la edición de la *Institución* de 1539 se reconocía la necesidad de una constitución eclesial en tanto que, según el reformador, *ningún orden puede ser establecido sin leyes, y mucho menos el eclesial*. La edición de la *Institución* de 1545 incorpora una novedad: esas leyes nacen de la *potestad legislativa* de la Iglesia. Será la Iglesia misma —y no la autoridad civil—, la responsable de la positivación de leyes que promuevan la honestidad y concordia en la comunidad de fieles. Hay dos tipos de leyes

36. *Catéchisme* (CO 22, 33-74).
37. *Confession de la foy* (CO 22, 85-96).
38. *Registres du Conseil* [manuscrito inédito] vol. 30, f. 212v (17 de abril de 1537): «Des articles touchant laz foys. Az estés resolus que estre venus Mons. le sindicque Pertemps, l'on doibge aller par les maisons de dizenne en dizenne et leur proposés lesd. articles et il doibge assister ung sindicque accompagnies du capitaine, le dizenier et des autres» (citado en T. A. LAMBERT, *Preaching, Praying and Policing the Reform in Sixteenth Century Geneva*, Ann Arbor, University Microfilms International, Michigan 2000, p. 177, nota 51).

eclesiales, las *ceremoniales* que regulan los ritos y la forma en que se deben administrar los sacramentos, y las *disciplinares* que ordenan la conducta de los ministros eclesiales y la de los fieles conforme a la Ley de Dios.

Es decir, la potestad legislativa eclesial sería la encargada de la adecuación de la Ley divina a tiempo y lugares concretos, su traducción jurídica, en materia ceremonial y disciplinar. Es cierto que la ley eclesial debe tener como referente la Escritura, en sentido amplio y, en este sentido, puede decirse que las leyes eclesiales tienen algo de divino. No obstante, en tanto nacen de un legislador humano y determinan en particular lo que en la Escritura se muestra en general[39], apelan exclusivamente a la obediencia externa del cristiano. Y es que, *sólo Dios legisla sobre las conciencias*, de modo que ninguna ley eclesial humana puede afirmar, como hacen las leyes católicas, su necesidad para la vida eterna, haciendo que su incumplimiento convierta al trasgresor en desobediente ante Dios y ante la Iglesia. Como ejemplos de leyes ceremoniales podemos señalar las que impiden que las mujeres salgan descubiertas en público o las que imponen determinados ritos de enterramiento, por poner dos casos[40]. Leyes disciplinares son aquellas que ordenan la imposición de horarios concretos para la administración de los sacramentos y la asistencia a los sermones; señalan la prohibición de la enseñanza en la Iglesia por parte de las mujeres; y regulan el ayuno, entre otras[41].

3. *La potestad judicial*

A la *potestad judicial* eclesial o *disciplina* se dedica un capítulo completo en la nueva edición de 1545[42]. Aquí la disciplina no se analiza como ley o guía conforme a la cual todos deben vivir, esto es, como si se tratase de los *nervios* de un cuerpo que unen y estructuran sus miembros[43].

39. IRC 1545 IV, 10, 30.
40. IRC IV, 10, 29.
41. IRC IV, 10, 29.
42. Salvo algunos párrafos pertenecientes a la edición de 1541 y algunas líneas añadidas en la edición de 1560, el capítulo de 50 páginas fue escrito en su práctica totalidad en 1545. En la edición de 1560 ocupa el capítulo XII bajo el título: *De la discipline de l'Église dont le principal usage est aux censures et en l'excommunication* (pp. 238-264 de la edición de J.-D. BENOÎT).
43. IRC 1545 IV, 12, 1. Del mismo modo las leyes civiles se describen como nervios de la comunidad política (IRC 1541 IV 20, 14), según la metáfora ya aplicada por Cicerón y Platón a las leyes civiles. La expresión es abundantemente usada para mostrar la importan-

En esta ocasión, Calvino define la disciplina en relación a su función de prevención y control de la trasgresión de las normas morales y eclesiales[44], es decir, en tanto *potestad judicial disciplinar* (o penal). Y es que la Iglesia necesita la disciplina más que cualquier otra comunidad puesto que de ella se espera mayor orden que en cualquier otra agrupación humana. La Iglesia, por lo tanto, deberá depurar los delitos cometidos tanto por sus fieles como por sus ministros en lo tocante a sus propias leyes (ceremoniales y disciplinares) como a las Dos Tablas. Esta facultad disciplinaria se deriva del *poder de las llaves*, en tanto se hace imprescindible apartar de la comunidad a quienes lleven una vida inmoral e impía —con el fin de que no *contaminen* al resto de los fieles—. En esta labor contará con el instrumento más importante reconocido a la Iglesia para esos fines: la excomunión[45].

No obstante, el orden que persigue la disciplina eclesial no es el que se requiere en la comunidad civil o en la vida doméstica. Su objetivo principal es contribuir a crear las condiciones necesarias para que la Palabra divina sea correctamente predicada y pueda ser escuchada respetuosamente, i.e., su prioridad es el *mantenimiento de la ortodoxia doctrinal y moral.* Y, según esto, la necesidad de la disciplina va pareja a la necesidad de autoridad para organizar la comunidad tanto como para conservarla, eliminando las conductas que la ponen en peligro. Ahora bien, lo fundamental, de acuerdo con Höpfl, no es sólo la necesidad de la disciplina, sino de que ésta recaiga en manos eclesiales*: no sólo es necesario un censor, sino un censor clerical*[46]. La relevancia de esta doctrina disciplinar naciente se puede medir analizando la acción de la institución creada para soportarla: el *Consistorio* ginebrino[47], creado en diciembre de 1541, a raíz de la publicación de las *Ordenanzas eclesiales*.

cia de disciplina calviniana: cfr., por ejemplo, R. A. MENTZER, «*Disciplina nervus ecclesiae*: The Calvinist Reform of Nîmes», *Sixteenth Century Journal* 18, (1987), pp. 89-116.

44. «La discipline donc est comme une bride pour retenir et domter ceux qui son rebelles à la doctrine [...]» (IRC 1545 IV 12, 1).

45. IRC IV 11, 1. Sin embargo, ya en las *Ordenanzas eclesiásticas* de 1541 la magistratura añadió al proyecto original de Calvino un artículo que insistía en reducir la jurisdicción eclesial a la predicación del Evangelio. (*Ordonnances ecclésiastiques*, RCP I, p. 13).

46. Cfr. H. HÖPFL, *The Cristian Polity of John Calvin*, *o.c.*, p. 115.

47. Hay más de 21 volúmenes de registros manuscritos en los Archivos del Estado de Ginebra que remiten a la actividad del Consistorio en tiempos de Calvino. Actualmente, sólo se han publicado los procesos correspondientes a los años 1542-1546: cfr. R. KINGDON (dir.), *Registres du Consistoire de Genève au temps de Calvin*, vols. 1 y 2, Droz, Ginebra 1996-2001.

En cuanto a la actividad jurídica del Consistorio, se calcula que en 1560, momento del apogeo del calvinismo en Ginebra, hubo más de 700 excomuniones: 160 correspondían a penas por adulterio, 102 a ebriedad, 66 por blasfemia, 35 por juego, 33 por asistencia a bailes y 27 por usura[48]. Los procesos consistoriales no sólo ilustran acerca de la cultura y costumbres sociales ginebrinas, sino que ofrecen un minucioso mapa de la religiosidad del pueblo. Y es que el Consistorio también estaba encargado de reprimir las prácticas y creencias de la antigua fe, de modo que muchos de sus interrogatorios se ocupan de gentes sospechosas de anuencia con las prácticas católicas o que muestran poca adhesión a la fe reformada. Eran habituales los interrogatorios sobre oraciones, asistencia al culto, comprensión de la predicación, conocimiento de las doctrinas reformadas, etc. Como vemos, los casos que promueven la expulsión de la Cena del delincuente y que son perseguidos por el Consistorio pueden verse en paralelo a los delitos condenados en las Dos Tablas de la Ley, contra la *religión* y contra la *sociedad*.

Como vemos, las potestades eclesiales reconocidas por Calvino son tres: poder *doctrinal*, ligado a la elaboración de confesiones de fe, credos, etc.; poder *legislativo*, relativo a la facultad de crear leyes que ordenen la liturgia y las ceremonias; y poder *judicial* o *disciplinar*. Siguiendo esta división, John Witte pone en relación estas tres potestades con los tres usos de la ley moral y así señala el paralelismo entre la potestad doctrinal y el uso teológico, la legal y el uso civil y la potestad penal con el uso pedagógico[49]. No se trata de una analogía que el propio Calvino haya explorado por sí mismo, pero no dejamos de reconocer su enorme valor heurístico. Sin embargo, creemos que es posible ofrecer otra interpretación que recoja en su conjunto la enseñanza calviniana sobre la Iglesia, cosa que no permite la analogía establecida por Witte.

A nuestro modo de ver, no serán los usos de la Ley moral, sino las tres marcas de la Iglesia calviniana —doctrina, disciplina y sacramen-

48. Cfr. W. MONTER, «La Réforme au quotidien», en P. CHAUNU (dir.), *L'aventure de la Reforme*, Hermé, París 1986, pp. 245 y ss.

49. J. WITTE, «Moderate religious liberty in the Theology of John Calvin», en *Calvin Theological Journal* 31 (1996), p. 395. Según Calvino, la Ley moral puede dividirse en relación a sus diferentes sentidos que, por otro lado, se corresponden con sus oficios: *delator*, *político* y *didáctico*. Esta división tripartita no procede de Lutero —quien aceptó solamente dos de estos usos: el uso delator y el uso político— sino al colaborador de éste, Melanchton: cfr. sus *Loci Comunes rerum theologicarum seu hypotheses theologicae*, 1546 (ed. or. 1521), pp. 190 y ss.

tos— las que den razón del fundamento de las tres potestades eclesiales reconocidas por Calvino. La primera marca eclesial (*doctrina*) podría interpretarse como la fuente de la *potestad de magisterio* o doctrinal; las marcas *disciplina y sacramentos* pueden reconocerse, a su vez, como fundamento de las *potestades judicial* y *legislativa*, respectivamente. En efecto, para Calvino la potestad judicial consiste en el mantenimiento del orden o disciplina en la Iglesia mediante el control de las costumbres y su juicio mediante tribunales dispuestos a esos efectos. La potestad legislativa, por su parte, instituye el modo de gobierno eclesial con la creación de normas disciplinares y cultuales sobre las que podrá actuar la potestad judicial: la forma correcta de la administración de los sacramentos y ceremonias así como el control moral de fieles y ministros.

Si se acepta esta relación entre las marcas de la Iglesia y las potestades eclesiales, puede verse que los poderes reconocidos por Calvino a su Iglesia son, convenientemente modulados, otras tantas traducciones de la potestad de jurisdicción aceptada por la tradición católica con sus especificaciones legislativa, judicial y magisterial.

V. CONCLUSIÓN: TRES MARCAS ECLESIALES, TRES POTESTADES

Santo Tomás reconocía en la Iglesia dos clases de poderes o potestades, la sacramental y la jurisdiccional o de régimen[50]. La potestad magisterial[51] se entendía como parte de ésta última, en tanto que no todos los consagrados podían ser titulares de la misma, sino sólo los que tenían potestad de régimen: de la potestad sacramental de Cristo se derivaba el poder de orden de la Iglesia por el cual el ministro administraba los sacramentos[52]; de su potestad de regir la Iglesia se derivaba el poder de jurisdicción del Papa y los obispos. Contemporáneo de Lutero, el dominico Francisco de Vitoria (1485-1546) en su relección *De potestate Ecclesiae*[53], de 1533, aceptaba, asimismo, que la Iglesia era titular de las mis-

50. *STh* II-II q39 a3. Un análisis sobre la potestad eclesial católica, tanto en su aspecto histórico, como sistemático puede verse en AA.VV., *La potestad de la Iglesia* [*VII Semana de Derecho Canónico*], Juan Flors, Barcelona 1960.

51. *STh* III q12 a3.

52. *STh* III q63 a6.

53. *Sobre la Potestad de la Iglesia*, en T. URDÁNOZ OP (ed.), *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, BAC, Madrid 1960, pp. 196-409. Sobre la cuestión de la ley y el derecho puede verse, además de las introducciones del padre Urdánoz a su edición, el estudio de

mas dos potestades señaladas por el Aquinate: orden y jurisdicción[54]. Según Vitoria, ambos poderes derivan del derecho divino positivo y no del derecho natural o de derecho civil alguno[55], y han sido legados por Cristo y los apóstoles a la Iglesia en las figuras del Papa y los obispos[56], no a los fieles en su conjunto, como pretende la tesis protestante del sacerdocio universal[57]. La potestad de orden estaba ligada a la consagración[58], la de jurisdicción pertenecía al gobierno de los cristianos[59].

Las modulaciones o diferencias que Calvino introduce en esta potestad de régimen católica no son menores: no se acepta que las leyes eclesiales impliquen la conciencia del fiel ni que tengan relación alguna con la salvación del cristiano, coherentemente con su principio de la *sola fides*; no admite otra legislación que la que se acomode a la Escritura; el derecho penal disciplinar no es coactivo más que en un sentido espiritual y sus normas no son universales, como ocurre con la legislación penal católica; el número de ceremonias se restringe de acuerdo con la reducción de los sacramentos que tienen un sentido bien distinto al católico; etc. Ahora bien, donde Lutero sólo reconoció como potestad de la Iglesia el poder ligado a la predicación y la administración sacramental, Calvino añade una potestad judicial y legislativa que recupera parte de la jurisdicción cedida al poder civil: ésta es la *«contrarrevolución» jurídica calviniana*[60].

C. LÓPEZ HERNÁNDEZ, *Ley, Evangelio y derecho en Francisco de Vitoria*, Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos Juan XXIII, Salamanca 1981.

54. *De potest. Ecclesiae prior* q2 n. 1 (*Obras de Francisco de Vitoria*, *o.c.*, p. 257).

55. *De potest. Ecclesiae prior* q3 s1 nn. 1-6 (*Obras de Francisco de Vitoria*, *o.c.*, pp. 274-279).

56. *De potest. Ecclesiae secunda* q1 n. 4 [*Obras de Francisco de Vitoria*, *o.c.*, p. 359]. Esta tesis implicaba una completa negación de las tesis conciliaristas marsilianas que señalaban a la Iglesia en su conjunto como depositaria de los poderes de Cristo.

57. *De potest. Ecclesiae secunda* q2, introducción (*Obras de Francisco de Vitoria*, *o.c.*, pp. 375-376).

58. *De potest. Ecclesiae prior* q2 n2 (*Obras de Francisco de Vitoria*, *o.c.*, pp. 258-259).

59. «A la jurisdicción pertenece el gobierno del pueblo cristiano, fuera de la consagración y administración de sacramentos, como es el dar o quitar leyes, excomulgar, dictar justicia fuera del tribunal de la penitencia y otras cosas parecidas» *De potest. Ecclesiae prior* q2 n2 (*Obras de Francisco de Vitoria*, *o.c.*, pp. 258-259).

60. Las modulaciones que Calvino introduce en el pensamiento jurídico protestante no son tan importantes como para suponer una verdadera involución de la doctrina luterana de los dos reinos, de ahí que entrecomillemos «*contrarrevolución*». Nuestro estudio, por otra parte, se ciñe al ámbito eclesial por lo que no afecta a la idea de derecho en general, contrariamente al trabajo de Berman que se presenta como una tesis general sobre la historia del derecho occidental.

Este modelo eclesiológico, sin embargo, no tuvo una implantación sencilla en la ciudad ginebrina, sino que fue impuesta tras duros enfrentamientos, durante años, contra la influencia de Berna, por una parte, y frente al partido de los viejos ginebrinos, artífices de la independencia política de la ciudad, por otra. No obstante, a partir de 1555, el modelo calviniano triunfó y la Ley divina y el Evangelio —convenientemente interpretado por o según Calvino—, se constituyó en el referente último de la sociedad ginebrina. Iglesia y Estado se vieron obligados a negociar puesto que, como señala el historiador Alain Dufour, Ginebra que, hasta entonces, había sido una ciudad aliada de los suizos, entra en la Historia como la ciudad de Calvino[61].

Resumen-Abstract

Las tres marcas de la Iglesia calviniana (doctrina, sacramentos, disciplina) reformulan las tres potestades eclesiales clásicas reconocidas en la Iglesia católica: magisterial, sacramental y jurisdiccional. A diferencia de Lutero, que negó a la Iglesia todo poder que no fuera el de la predicación y enseñanza, Calvino reconoce no sólo la potestad doctrinal y sacramental a la iglesia, sino también una potestad jurisdiccional que supone la existencia de poder legislativo y judicial. La recuperación de la potestad eclesial es una de las herramientas fundamentales que permite a la comunidad eclesial reformada ocupar un papel protagonista al lado del Estado y explica la diferencia entre los modelos de relaciones Iglesia/Estado luterano y calvinista.

Palabras clave: Calvino, Iglesia, Derecho.

I argue here that the three marks of the Calvininian church (doctrine, sacraments and discipline) restate the three classical powers attributed to the Catholic Church: jurisdictional, sacramental and magisterial. Unlike Luther, for whom the only eclesiastical powers were the authority to preach and teach, Calvin not only acknowledges the magisterial and sacramental powers of the church, but considers also a jurisdictional power with legislative and judicial capability. This jurisdictional dimension is key to explain the role played by the Calvinist church viz a viz the State and its differences regarding other protestant creeds.

Keywords: Calvin, Church, Law.

61. Cfr. A. DUFOUR, «Le mythe de Genève au temps de Calvin», en *Revue Suisse d'Histoire* 9 (1959), pp. 498-518, 517. A partir de esta fecha, según el autor, se construye el *mito de Ginebra*, según el cual, la ciudad ginebrina sería la expresión histórica modélica de la doctrina del reformador francés.